

---

ÁGORA FILOSÓFICA

---

## A noção de justificação epistêmica como conceito de avaliação epistêmica

The notion of epistemic justification as concept of epistemic appraisal

Tito Alencar Flores<sup>1</sup>

### Resumo

O propósito deste ensaio é apresentar algumas distinções epistemológicas fundamentais que devem ser observadas por qualquer teoria que se proponha analisar adequadamente os conceitos mais importantes da teoria do conhecimento. A noção de justificação epistêmica é apresentada como um conceito de avaliação epistêmica que deve respeitar gradações, de modo a permitir que um sujeito esteja mais, ou menos, justificado ao crer que determinada proposição é verdadeira. Destaca-se a importância da diferença entre ter justificação e estar justificado ao crer. Por fim, é analisada a diferença entre o que causa e o que justifica uma opinião.

**Palavras-chave:** justificação epistêmica; avaliação epistêmica; causalidade

### Abstract

The purpose of this essay is to present a few distinctions that are necessary to analyze some of the most important concepts in theory of knowledge. The notion of epistemic justification is presented as a concept of epistemic appraisal, which allows the idea of degrees of justification. Attention is called to the difference between having justification to believe and being justified in believing. It is also analyzed the difference between what causes and what justifies a certain belief.

**Key-words:** epistemic justification; epistemic appraisal; causality

### Justificação e avaliação epistêmica

Boa parte das discussões mais interessantes e complexas em epistemologia dizem respeito a aspectos introdutórios que são, a um só tempo, básicos porém complicados. Assim, interessa

---

<sup>1</sup> Bolsista Pós-Doutorado *Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas* (CONICET), Argentina. E-mail: [titoalflores@hotmail.com](mailto:titoalflores@hotmail.com)

apresentar aqui quatro pontos que, imagina-se, devam ser considerados elementares em qualquer teoria epistemológica, sem, contudo, supor que o tratamento que será dado a esses pontos não gere algum – talvez mesmo profundo – desacordo. Entretanto, é importante destacar que é apenas a partir dessas distinções que as teorias devem ser organizadas em termos da sua estrutura: fundacionista, coerentista ou infinitista.

### **Justificação epistêmica e epistemologia**

Em primeiro lugar, é preciso que se diga qual é o problema que deve motivar teorias que possam ser chamadas apropriadamente “epistemológicas”. Apesar de ser básica e fundamental, essa é uma questão extremamente controversa, de modo que não se deve esperar acordo fácil a seu respeito.

Ignora-se até que ponto seria conveniente uma especulação sobre se as atuais teorias epistemológicas manifestam ou não uma clara continuação do que costumeiramente se entende como “clássicos” de filosofia. Se, por um lado, estar vinculado aos projetos filosóficos de Platão ou Descartes é considerado algo positivo e desejável, por outro, é duvidoso que uma investigação histórica possa encerrar a questão do que deve contar como a questão ou as questões mais fundamentais e propriamente filosóficas em epistemologia. Imagino que um certo tipo de preocupação pode provar-se prioritário mesmo que não se produza uma justificação histórica para tanto.

Seja como for, parece intuitivamente razoável dizer que a epistemologia desenvolvida com base na questão que será aqui definida como prioritária é de um tipo “socrático”. Não pretendo explicar a escolha desse nome, mas imagino que as razões dessa opção estarão implícitas durante este ensaio – e, como se trata de pouco mais do que a escolha de um rótulo, o leitor pode sentir-se à vontade para acusar a inadequação ou o ajuste do nome escolhido.

O que, aqui, deve ser considerado propriamente definidor da atividade filosófica em relação a matérias que envolvam

epistemologia é a seguinte pergunta: *qual é a justificação para crer que dado fato é o caso, ou que determinada proposição é verdadeira?* Essa é uma questão cética por excelência. Isso indica que o ceticismo, de alguma maneira, define qual tipo de problema é central em epistemologia, mesmo que não haja uma relação temporal entre o que se tem identificado como ceticismo e as demais teorias epistemológicas. Uma vez que estão todos envolvidos com o mesmo problema, as diferenças entre ceticismo, fundacionismo, coerentismo e infinitismo, por exemplo, dizem respeito apenas à definição do que deve ser a resposta correta.

A pergunta que deve motivar qualquer teoria do conhecimento – “qual é minha justificação para crer que uma proposição qualquer, *p*, é verdadeira?” – admite diversas possibilidades de formulação. Poder-se-ia substituir “justificação” por algum termo correlato, como “razão”, “evidência” ou “garantia”. Como se espera que fique claro, a modificação desses termos não é de muita importância: essas variações não alteram o que é característico desse tipo de preocupação. Assim, o termo “justificação” será o escolhido para executar a função de indicar o que deve um sujeito ter para que possa crer de uma maneira aceitável do ponto de vista epistêmico.

A ausência da palavra “conhecimento” na definição do que é fundamental em epistemologia pode causar certa perplexidade. Porém, não me parece problemático imaginar uma situação cujos problemas envolvendo a definição desse termo sejam de tal maneira expostos que a própria questão de o que é o conhecimento se torne algo exotérica à epistemologia. Por si só, o simples uso de “conhecimento” não garante uma análise epistemológica interessante ou pertinente. As divergências entre certas teorias epistemológicas são, hoje, tão drásticas que não se pode imaginar que a discussão envolvendo conhecimento seja unívoca. Portanto, parece adequado formular a questão epistemológica fundamental de uma maneira mais genérica, de modo que, mesmo que o termo “conhecimento” não esteja presente, o que é fundamental sobre conhecimento em filosofia fique claramente exposto.

Isso não significa o abandono da tentativa da definição de “conhecimento”, nem mesmo uma divisão de tarefas, em que diferentes sentidos desse termo são definidos por diferentes teorias. A ideia de que haveria um sentido de “saber que p” no qual a posse de razões é o traço distintivo – um conhecimento tipicamente humano, segundo uma sugestão de Klein<sup>2</sup> – e um outro sentido no qual inexisteria a necessidade da posse de razões – um conhecimento “servo-mecânico”, segundo uma sugestão de Sosa<sup>3</sup> –, não parece satisfatória. Não há mais vantagens do que problemas em propostas que incluem partições de conhecimento em conhecimento *humano*, *animal*, *especial* ou o que seja. A identificação ou atribuição de conhecimento em contextos de inexistência de justificação – no sentido a ser definido pelas teorias epistemológicas – devem ser considerados um equívoco e não uma atribuição que capta um sentido distinto de “saber”.

Aparentemente, essa perspectiva em relação ao conhecimento poderia ser identificada com o que Dretske chama *top-down strategy*, uma estratégia oposta à *bottom-up strategy*. Essa última, de acordo com Dretske, seria o modo mais apropriado de pensar sobre conhecimento, uma vez que permitiria

começar, por assim dizer, do fundo, com animais. A idéia é isolar conhecimento em uma forma pura, onde sua natureza essencial não é obscurecida por detalhes irrelevantes. Gatos podem ver. Cachorros conhecem coisas. Totó lembra onde enterrou seu osso. É por isso que ele cava ao redor dos arbustos. Mimi sabe onde o rato se escondeu. É por isso que ela espera pacientemente na frente do buraco. Se os animais não são conceitualmente sofisticados, não possuem linguagem, não entendem o que se neces-

---

<sup>2</sup> C.f. Klein, 1999.

<sup>3</sup> C.f. Sosa, 2003.

sita para saber, isso apenas mostra que tais talentos não são necessários para conhecer <sup>4</sup>.

Uma epistemologia adequada concordaria com a ideia de que é preciso “isolar conhecimento em uma forma pura, cuja natureza essencial não é obscurecida por detalhes irrelevantes”. Apenas o modo de proceder é que seria completamente diferente. Não se pretende argumentar contra o tipo de visão adotada por Dretske <sup>5</sup>. Interessa apenas anunciar, de maneira simples, a perspectiva adotada aqui: uma vez que justificação epistêmica para crer que *p* é um item necessário para saber que *p*, mesmo que não se pretenda dar uma definição completa de conhecimento – o que exigiria a definição dos outros itens necessários, de modo a tornarem-se conjuntamente suficientes –, ao menos o aspecto mais especificamente epistemológico da definição de “sabe que *p*” estará identificado. E isso poderia ser feito sem as divisões entre múltiplos sentidos de “conhecimento”, o que permitiria que cada teoria tratasse do que mais lhe convém e permitisse que todos ficassem felizes.

Crer justificadamente que uma dada proposição é verdadeira é, ao mesmo tempo, meta e meio. Comumente, a necessidade de justificação epistêmica é definida parasitariamente como meio – e apenas como meio – para aquisição da meta epistêmica mais básica: crer em verdades e evitar crer em falsidades. Embora seja possível definir a meta epistêmica exclusivamente em termos de aquisição de verdades, o que parece mais razoável é incorporar a ideia de que a justificação é, também, uma meta, ao mesmo tempo em que serve como meio. Parece difícil que se pudesse plausivelmente negar a função prática da justificação, já que estar justificado é, de fato, possuir uma indicação de que a proposição em que se crê é verdadeira ou provavelmente verdadeira. Entretanto, isso não

---

<sup>4</sup> Dretske, 2000, p. 80.

<sup>5</sup> Uma análise de alguns dos problemas causados por esse tipo de perspectiva pode ser encontrada em Flores, 2009.

implica que a justificação não seja, em si mesma, desejável, que buscar estar justificado ao crer não seja *per se* um alvo.

Ernest Sosa sugere a imagem de um arqueiro<sup>6</sup>: obviamente, um arqueiro tem por meta acertar precisamente o alvo, da mesma forma que, do ponto de vista epistêmico, tem-se a meta de crer em verdades e evitar crer em falsidades. Mas o arqueiro não deseja *simplesmente* acertar o alvo: ele deseja que acertar o alvo seja uma função de suas próprias qualidades, de suas “virtudes”. O arqueiro aprecia suas virtudes e ser virtuoso é, também, uma meta do arqueiro, da mesma forma que o é acertar o alvo. Assim como o arqueiro, também se aprecia a justificação para crer. Mesmo que se saiba que estar justificado é um meio para a aquisição de verdades, a justificação tem, em si mesma, algo de desejável, algo de meta.

Isso não significa, apenas, que o arqueiro pretende acertar o alvo de modo não casual. Supostamente, o arqueiro não deseja acertar o alvo de forma accidental, porém deseja isso de uma maneira determinada: que a eliminação da accidentalidade seja fruto de suas *próprias* qualidades. A analogia de Sosa sugere que a eliminação da accidentalidade por via do fato de ser a flecha guiada por um satélite, por exemplo, não explica tudo o que o arqueiro almeja. Por hipótese, se a flecha fosse guiada por satélite, ele jamais acertaria o alvo accidentalmente, soubesse ele ou não da existência de tal satélite. Porém, isso não parece ser suficiente. Parece indispensável que ele próprio, por meio de suas próprias qualidades, seja capaz de acertar o alvo. Similarmente, a aquisição não accidental de verdades compõe o que, desde uma perspectiva epistêmica, tem-se por meta. Mas isso ainda não esgota o ponto: estar justificado ao crer que uma dada proposição é verdadeira é, também e da mesma forma que a meta de crer em verdades, parte da explicação das nossas preocupações epistemológicas.

Por outro lado, seria possível imaginar que a meta epistêmica estivesse relacionada exclusivamente à ideia de que “é

---

<sup>6</sup> C.f. Sosa, 2003.

sempre, em qualquer circunstância e para qualquer um, errado crer algo à base de evidência insuficiente”<sup>7</sup>. Entretanto, isso pode não ser tão claro quanto parece. A ideia de que crer justificadamente seja a única meta epistêmica poderia esconder o fato de que essa seria *a* meta epistêmica, já que crer justificadamente é a única maneira humanamente disponível para a aquisição de verdades<sup>8</sup>. Isso traria, ainda que de forma implícita, a ideia de que estar justificado ao crer é apenas um meio. A sugestão é de que se deixe manifesto que a aquisição de verdades é, de fato, a meta epistêmica, sem excluir que possuir justificação é não apenas importante em virtude de ser o meio para essa finalidade, mas que tem também algo de desejável em si mesma<sup>9</sup>.

A ideia de que a justificação é também uma meta está em acordo com as práticas sociais e o comportamento geral das pessoas, senão de todas, ao menos de boa parte delas. Pessoalmente, o caso de alguém que queira preferencialmente possuir crenças justificadas ao invés de crenças não acidentalmente verdadeiras não parece absurdo. Se imaginar um caso em que se pudesse escolher adotar uma espécie de censura externa de crenças, caso no qual apenas crenças verdadeiras fossem aprovadas por essa tal censura, de modo que não apenas houvesse crenças não acidentalmente verdadeiras, mas também se soubesse que nossas crenças seriam não acidentalmente verdadeiras, quantos de nós desejariam o risco de crenças falsas, mas justificadas, por nossas próprias capacidades intelectuais? Não se espera que exista uma resposta fácil para essa pergunta; há muito que se levar em conta antes de respondê-la. Mas eu espero, isto sim, que ter a meta de possuir crenças justificadas não seja considerado absurdo: não parece fora de questão que se opte pela recusa da censura. Isso mostra que estar justificado ao crer é, ou pode ser, também, uma meta, sem que isso implique a recusa de outras metas.

---

<sup>7</sup> Isso é o que Fogelin chama de “cliffordismo”. C.f. Fogelin, 1994.

<sup>8</sup> Como parece ser o caso em Chisholm, 1982 e 1989.

<sup>9</sup> Essa não é uma idéia incomum. C.f. Lehrer, 2000.

Mesmo que esse desejo não fosse comum entre pessoas de um determinado contexto histórico e social, pareceria ainda plausível sugerir que, incorporada à meta de aquisição de verdades, se estipulasse a meta de crer justificadamente. Em outras palavras, crer com justificação pode – e deve – compor o conjunto de metas epistêmicas dos indivíduos.

Para resumir: uma vez que crer verdades e evitar crer falsidades, do mesmo modo que crer justificadamente, explicam as preocupações epistemológicas. A pergunta filosófica que qualquer teoria epistemológica deve responder é esta: há justificação para crer que *p* é verdadeiro?

### **Avaliação epistêmica e graus de justificação**

“Justificação” deve ser considerado um termo de avaliação epistêmica<sup>10</sup>. Conferir o *status* “justificada” para uma crença é um modo de avaliar essa crença sob uma perspectiva epistemológica. Naturalmente, qualquer crença pode ser avaliada sob diferentes pontos de vista, e o termo “justificação” pode ser aplicado a uma crença com significados fundamentalmente distintos. Um exemplo comum na literatura epistemológica é o de alguém que poderia estar justificado em crer que está melhor de saúde depois de uma cirurgia, mesmo que a justificação, sob o ponto de vista epistêmico, seja inexistente. Ou seja, esse paciente pode estar “justificado” em crer que está bem de saúde mesmo que não disponha de qualquer base para crer que é *verdade* que está bem de saúde. Nesse caso, o sujeito estaria justificado porque sua crença poderia ser importante, ou mesmo decisiva, na melhora do seu estado de saúde. O caso é que, embora sua crença seja, de alguma maneira, justificada – uma crença prudencialmente justificada, poder-se-ia dizer –, esse sujeito não estaria *epistemicamente* justificado em crer que está bem de saúde.

---

<sup>10</sup> C.f. Chisholm, 1989, e Alston, 1989.



Conferir ou não conferir justificação para uma crença em epistemologia é avaliar essa crença sob a ótica da aquisição de verdades, eliminação de falsidades e de sua razoabilidade. Por outro lado, o fato de “justificação” ser um conceito normativo de avaliação inibe a ideia da identificação entre a justificação e algum determinado estado factual de um indivíduo. A avaliação epistêmica, aos moldes de qualquer outro tipo de avaliação, relaciona-se com considerar algo melhor do que, ou superior a, uma alternativa.

Dizer que S está justificado ao crer que p é implicar que há alguma coisa correta, satisfatória, em acordo com como as coisas deveriam ser acerca do fato de que S crê que p. É conceder um status epistêmico positivo para a crença de S <sup>11</sup>.

Em se tratando de epistemologia, os objetos a serem avaliados são as crenças e o termo de avaliação responsável por executar a função de dizer o que é epistemicamente “melhor” é, como foi estipulado, justificação. Para ser mais claro sobre esse ponto: há três atitudes mentais importantes do ponto vista epistemológico: crer que p – ou seja, aceitar, opinar, achar que p –; descrer – ou seja, crer que não-p –; e suspender o juízo sobre p – nem crer nem descrer que p. Um exemplo, sugerido por Chisholm<sup>12</sup>, é a relação entre o teísta – aquele que crê que p<sup>13</sup> –, o ateu – aquele que crê que não-p –, e o agnóstico – aquele que suspende o juízo sobre p.

De acordo com Chisholm<sup>14</sup>, a justificação epistêmica deve ser compreendida em termos comparativos, de modo que falar de justificação é indicar, sempre, uma relação entre essas

---

<sup>11</sup> Alston, em Lucey, 1996, p. 312.

<sup>12</sup> C.f. Chisholm, 1989.

<sup>13</sup> Onde p é “Deus existe”.

<sup>14</sup> C.f. Chisholm, 1989.

atitudes doxásticas. Minha crença de que p pode ser mais justificada do que minha outra crença de que q, da mesma maneira que crer que p pode ser mais justificado que crer que não-p ou do que suspender o juízo sobre p. Assim, dizer que S está justificado ao crer que p é expressar a ideia de que é mais razoável para S crer que p do que crer que não-p ou do que suspender o juízo a respeito de p.

Apesar de a formulação “S estar justificada ao crer que p” parecer indicar um sentido absoluto de justificação, justificação epistêmica é um termo comparativo. Avaliar epistemicamente é dizer quais crenças, para um determinado indivíduo, são mais razoáveis, ou epistemicamente melhores, que outras.

Tomando qualquer proposição, podemos perguntar, para qualquer sujeito em qualquer momento, qual é a alternativa mais razoável: crer, descrer ou suspender o juízo sobre a proposição, p. Considerando tal questão, temos as seguintes possibilidades: (a) crer que p é mais razoável do que suspender o juízo sobre p; (b) crer que p é mais razoável do que descrer que p; (c) suspender o juízo sobre p é mais razoável do que crer que p; (d) suspender o juízo é mais razoável do que descrer que p; (e) descrer que p é mais razoável do que crer que p; (f) descrer que p é mais razoável do que suspender o juízo sobre p <sup>15</sup>.

A justificação epistêmica necessita, portanto, reconhecer gradações. Chisholm insistia na ideia de que justificação vem em graus <sup>16</sup>. Esse é, num certo sentido, um corolário da ideia de que justificação é um termo de avaliação epistêmica. Do mesmo modo que S pode estar mais justificado em crer que p do que crer que não-p ou suspender o juízo sobre p, S pode estar mais ou menos justificado na crença de que p. De acordo com Alston,

---

<sup>15</sup> Chisholm, em Lucey, 1996, p. 289.

<sup>16</sup> C.f. Chisholm, 1989.

[justificação] é uma matéria de graus. Alguém pode estar mais ou menos justificado ao crer que p. Se, por exemplo, o que justifica é a evidência que alguém possui, essa pessoa estará mais ou menos justificada, dependendo da quantidade e força da evidência <sup>17</sup>.

A idéia básica dessa afirmação – de que uma pessoa pode estar mais ou menos justificada ao crer que uma proposição é verdadeira – pode ser tanto entendida relativamente à perspectiva da própria pessoa, quanto comparativamente à perspectiva de outras pessoas. Eu posso estar mais justificado em crer que a Terra gire ao redor do Sol do que em crer que o Sol gire ao redor da Terra. Do mesmo modo, posso estar mais justificado em crer que a Terra gira ao redor do Sol do que em crer que a órbita de Plutão é excêntrica. Por outro lado, a crença de que a órbita de Plutão é excêntrica é, por hipótese, mais justificada para um astrônomo do que para mim. Tais graus de justificação dependem das informações disponíveis aos sujeitos; dependem de outras crenças que o sujeito possui – ou, para um fundacionista, de outros elementos da vida mental do sujeito.

Assim, analisar o termo “justificação” implica o reconhecimento de que esse é um termo normativo de avaliação e que justificação é algo que exige o reconhecimento de gradações. Qualquer teoria que pretenda explicar o conceito de justificação necessita ter em conta que se pode estar mais ou menos justificado em crer o que quer que seja, e que o grau de justificação muda de acordo com as informações que o sujeito possui. Justificação é algo que se pode adquirir, da mesma forma que se pode perder, tudo dependendo das informações ou evidências que um sujeito possui. Uma crença pode passar do estado de justificada para o de não justificada, da mesma forma que a crença de S que p pode passar de um estado de pouca justificação para o de muita justificação, e vice-versa.

---

<sup>17</sup> Alston, em Lucey, 1996, p. 312.

Entretanto, se a justificação epistêmica é uma condição necessária para o conhecimento, algum grau de justificação deve definir o que, acrescentadas às outras condições necessárias, produz conhecimento. Chisholm, por exemplo, define o termo “evidente” para essa função:  $p$  é evidente para  $S$  =Df para qualquer proposição  $q$ , crer que  $p$  é pelo menos tão justificado para  $S$  do que suspender o juízo sobre  $q$ . A justificação no grau do termo “evidente”, acrescida à verdade da proposição, gera conhecimento de que  $p$ <sup>18</sup>.

### **Justificação para crer e crença justificada**

Em terceiro lugar, é fundamental que, desde o princípio de qualquer projeto epistemológico, se esclareça uma importante distinção. Essa distinção é decisiva, porém nem sempre é devidamente destacada na literatura contemporânea. Uma coisa é  $S$  *ter* justificação para crer, outra coisa é  $S$  *estar* justificado *ao* crer que determinada proposição é verdadeira – caso no qual a crença de que  $p$  *está* justificada para  $S$ .

Naturalmente, ter justificação para crer é uma condição necessária para que a crença de  $S$  de que  $p$  esteja justificada – seria impossível que a crença de que  $p$  fosse justificada se não houvesse, para  $S$ , justificação disponível para crer que  $p$ . Mas, para que a crença de  $S$  de que  $p$  esteja justificada, é necessário, ainda, que a justificação de  $S$  para crer que  $p$  exerça algum tipo de papel causal na sustentação da crença de que  $p$ . Segundo Fumerton,

A expressão ‘ $S$  tem justificação para crer que  $P$ ’ será usada de tal modo que não implique nada sobre o papel causal exercido por essa justificação na sustentação da crença. A expressão ‘a crença de  $S$  de que  $P$  está justificada’ será tomada como implicando

---

<sup>18</sup> Chisholm, 1989, p. 11.

tanto que S tem justificação quanto que a justificação de S está exercendo o apropriado papel causal na sustentação da crença <sup>19</sup>.

A passagem de Fumerton é clara, mas há um importante detalhe que pode passar sem ser percebido. Fumerton, assim como outros epistemólogos que fazem uso dessa distinção, emprega a expressão “papel causal na *sustentação* da crença”. Esse é um sentido de causa que merece ser destacado mais enfaticamente dado que o conceito de causa é, como poucos haveriam de discordar, elástico, e as discussões sobre causalidade, complexas<sup>20</sup>. Não se pretende falar sobre conceito de causa em geral, mas é necessário que dois sentidos de “causa”, que são especialmente importantes em epistemologia fiquem devidamente esclarecidos.

Um sentido de causa fundamental em epistemologia está relacionado à ideia do que *origina* uma crença. Esse, talvez, seja o sentido mais intuitivo de causa, e é o responsável por captar a ideia do que, *primeiramente*, fez com que o indivíduo tivesse uma determinada crença.

O outro sentido de causa, o sentido identificado com a ideia de “papel causal na *sustentação* da crença”, não implica a ideia de origem. A questão aqui é que, independentemente do que tenha originado a crença, é necessário que o que justifica a crença esteja presente, seja usado na sustentação dessa crença. O ponto epistemologicamente importante é que a crença seja sustentada à base daquilo que a justifica.

Portanto, o termo “causa” pode ser entendido tanto do ponto de vista do que origina a crença, quanto do ponto de vista da execução, por parte do justificador da crença, de algum papel na sustentação dessa crença. O sentido importante para a distin-

---

<sup>19</sup> Fumerton, 1995, p. 92.

<sup>20</sup> Embora discussões sobre causalidade não me interessem diretamente aqui, análises epistemologicamente interessantes podem ser encontradas em Lewis, 1986, e também em Schaffer, 2003.

ção entre ter justificação e estar justificado é o último. O sentido de causa como origem será particularmente importante nas discussões sobre fundacionismo.

Qualquer teoria da justificação necessita ser capaz de determinar as circunstâncias nas quais S tem justificação para crer que p e as circunstâncias nas quais a crença de que p está justificada para S.

Uma sugestão de Klein é de que se chame “ter justificação para crer” de “justificação proposicional”, e “estar justificado ao crer” de “justificação doxástica”<sup>21</sup>. Justificação, portanto, poderia ser atribuída tanto a crenças quanto a proposições. A nomenclatura parece razoável e, aparentemente, não há maiores motivos para evitar o uso dos termos sugeridos por Klein. Proposições parecem ser, ao mesmo modo de crenças, alvo de justificação; o ponto é que a justificação doxástica, e não a proposicional, merece maior atenção, uma vez que a justificação doxástica é o item que será considerado necessário para o conhecimento.

Essa não é uma distinção simples, visto que há uma certa tendência em confundir vários elementos relacionados à justificação. Em um certo sentido, qualquer proposição pode ser considerada justificável. Não é isso que se deve ter em mente quando se diz que ter justificação para crer que p é diferente de estar justificado ao crer que p. Mais precisamente, a ideia é que eu posso ter boas razões para crer que minha conta bancária está deficitária – meus extratos bancários, por exemplo –, mas chegar a crer nessa proposição com base em, digamos, um sonho que tive na noite passada, que me sugeria que minha conta estava deficitária. Nesse caso, ter justificação (disponível) para crer que uma conta bancária esteja deficitária, mas não se justifica crer que tal, uma vez que as razões para crer que a conta bancária está deficitária não exercem papel causal na sustentação da minha crença.

---

<sup>21</sup> Esses nomes não são originais em Klein. C.f. Klein, 1981, 1999. Dadas indicações de Klein e Moser, 1989, é provável que a primeira aparição seja em Roderick Firth, 1978.

A natureza da distinção entre justificações proposicional e doxástica se encontra na necessidade de que exista uma relação que garanta que, em um sentido importante, o sujeito *use* a justificação disponível para sustentar sua crença. Lehrer sugere o caso em que um médico crê, exclusivamente com base em um preconceito, que uma determinada raça sofre de certa deficiência<sup>22</sup>. O médico, entretanto, realiza cuidadosa investigação científica capaz de mostrar que, de fato, tal raça sofre da deficiência. Mas o caso é que o médico continua acreditando que a raça sofre da deficiência usando como base *apenas* seu preconceito. A despeito da resposta do próprio Lehrer, o que se deveria dizer é que o médico *tem* justificação para crer, mas que sua crença *não está* justificada. Se as evidências adquiridas – evidências que agora estão disponíveis para o médico – não exercem qualquer papel causal na sustentação da crença, que não deve ser considerada justificada, muito embora se deva dizer que o médico possui justificação para crer.

O mais importante aqui é alertar para a distinção entre ter justificação e estar de fato justificado, se possível com base em alguma clareza intuitiva. Explicar como isso funciona mais precisamente não é pertinente neste momento.

### **Causa e justificação**

Essa última distinção nos leva a uma outra, que diz respeito à diferenciação entre o que causa, ou origina, uma crença e o que a justifica. A ideia aqui é, simplesmente, que não necessariamente o que causa uma crença é o que a justifica. Nas palavras de Bonjour, “a questão de como uma crença é *justificada* (para uma pessoa em um determinado momento) é distinta da questão de como uma pessoa primeiramente *chegou* a crer”<sup>23</sup>.

---

<sup>22</sup> C.f. Lehrer, 2000.

<sup>23</sup> Bonjour, 1985, p. 19.

A crença sobre a conta bancária pode ter sido causada pelo sonho da noite anterior, sem que isso, naturalmente, justifique a crença. É importante que se perceba que investigar o que causa uma crença não determina, necessariamente, o que justifica essa crença, e que causa e justificação não necessariamente se identificam. Se é importante, num certo sentido, que S não apenas tenha justificação, mas que essa justificação exerça um apropriado papel causal na sustentação da crença, por outro lado, a simples relação causal não explica a relação de justificação. Eventualmente, minha crença de que p pode ser causada pela justificação que há para crer que p, sem que isso signifique que o que quer que seja que cause minha crença, sempre e necessariamente, a justifique.

Em um certo sentido, isso tudo pode parecer bastante óbvio, mas esse não é um ponto simples. A ideia de que o que causa uma crença não seja necessariamente o que a justifique pode rapidamente passar a ser uma poderosa fonte de crítica ao fundacionismo. Esse é um ponto que vem sendo notado por coerentistas como Davidson: nada que não seja uma crença pode justificar outra crença, não importando o que tenha primeiramente causado essa crença. Uma sensação, por exemplo, ao contrário do que poderiam alegar muitos fundacionistas, não pode, por si mesma, ser capaz de justificar uma crença, embora possa ser a causa da crença. Para usar um exemplo de Davidson, se é possível a crer que há uma luz verde piscando à base de minha observação de que há uma luz verde piscando, de modo que essa sensação cause minha crença, isso, ainda assim, não poderia *justificar* minha crença. Davidson, de maneira bastante sintética, diz o seguinte:

Naturalmente, se alguém tem a sensação de ver que há uma luz verde brilhando, é provável, em certas circunstâncias, que uma luz verde esteja brilhando. NÓS podemos dizer isso, uma vez que sabemos de sua sensação, mas ELE não, uma vez que nós estamos supondo que ele está justificado independentemente da crença de que ele tem essa sensação. Suponha que ele acredita que não tem a sensação.



A sensação ainda o justificaria na crença de que há uma luz verde brilhando? [...] A relação entre sensação e crença pode ser causal, e, nesse sentido, sensações podem ser a base da crença. Mas explicações causais não mostram como e por que uma crença está justificada <sup>24</sup>.

Para Davidson, o fato de que nem sempre o que causa minha crença de que *p* é o que justifica ao crer que *p* seria, possivelmente, a melhor razão para adotar alguma forma de coerentismo epistêmico. Se é verdade que tal constatação serve de crítica ao fundacionismo, é falso que sua aceitação seja uma condição suficiente para tornar-se um coerentista. Isso porque essa também é a posição adotada pelo infinitismo epistêmico. De acordo com o infinitismo<sup>25</sup>, podem existir crenças que são causadas por outras coisas que não sejam crenças – e, portanto, pode haver algo “básico”, no sentido da origem da crença. Porém, como a causa não explica ou esgota a justificação de uma opinião, podem existir causas finitas para as crenças, sem que isso implique que seja finito também o número daquilo que as justifique <sup>26</sup>. Ao contrário, de acordo com o infinitismo, as razões que as justificam devem ser infinitas e não repetidas.

O infinitismo, por definição, aceita a ideia de que apenas crenças podem justificar outras crenças. Assim, a afirmação de Davidson de que “o que distingue uma teoria coerentista é simplesmente a reivindicação de que nada pode contar como uma razão para sustentar uma crença, exceto outra crença” <sup>27</sup>, é falsa. É bastante provável que Davidson estivesse pensando apenas no que distingue o coerentismo do fundacionismo; o infinitismo não foi por ele considerado sequer uma alternativa possível. Em

---

<sup>24</sup> Davidson, em Carrilho, 1991, p. 339.

<sup>25</sup> C.f. Klein, 2007.

<sup>26</sup> Uma recente tentativa de recusar essa ideia pode ser encontrada em Bonjour, 2002.

<sup>27</sup> Davidson, em Carrilho, 1991, p. 336.

todo caso, definir o infinitismo e mostrar como ele se relaciona e distingue de coerentismo e fundacionismo é tarefa para outro momento.

### **Referências**

ALSTON, William. **Epistemic Justification**. Ithaca: Cornell University Press, 1989.

\_\_\_\_\_. **Concepts of Epistemic Justification**. In Lucey, 1996.

BONJOUR, Laurence. **The Structure of Empirical Knowledge**. Cambridge: Harvard University Press, 1985.

\_\_\_\_\_. **Epistemology**. New York: Rowman and Littlefield, 2002.

BONJOUR, Laurence e SOSA, Ernest. **Epistemic Justification**. Malden: Blackwell, 2003.

CHISHOLM, Roderick. **The Foundations of Knowing**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1982.

\_\_\_\_\_. **Theory of Knowledge**. New Jersey: Prentice Hall, 1989.

\_\_\_\_\_. **The Principles of Epistemic Appraisal**. In Lucey 1989.

DAVIDSON, Donald. **Uma Teoria Coerencial da Verdade e o Conhecimento**. In Carrilho, Manuel. *Epistemologia: Posições e Críticas*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1991.

DRETSKE, Fred. **Perception, Knowledge and Belief**. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

FIRTH, Roderick. **Are Epistemic Concepts Reducible to Ethical Concepts?** In *Values and Morals*, Goldman, A. and Kim, J. (Eds). London: Reidel Publishing Company, 1978.

FLORES, Tito. **Epistemic Levels, the Problem of Easy Knowledge and Skepticism**. *Veritas*, V. 54, 109-129, 2009.

FOGELIN, Robert. **Pyrrhonian Reflection on Knowledge and Justification**. New York: Oxford University Press, 1994.

FUMERTON, Richard. **Metaepistemology and Skepticism**. Maryland: Rowman and Littlefield, 1995.

KLEIN, Peter. **Certainty: A Refutation of Scepticism** University of Minnesota Press, 1981.

\_\_\_\_\_. **Human Knowledge and the Infinite Regress of Reasons**. Philosophical Perspectives, 13, J. Tomberlin (ed.), 1999.

\_\_\_\_\_. **The Failures of Dogmatism and a New Pyrrhonism**. Acta Analytica 15: 247-24, 2000.

\_\_\_\_\_. **Human Knowledge and the Infinite Progress of Reason**. Philosophical Studies, 134, 1-17, 2007

LEHER, Keith. **Theory of Knowledge**. Boulder: Westview Press, 2000.

LEWIS, David. **Philosophical Papers. Vol. II**. Oxford: Oxford University Press, 1986.

LUCEY, Kenneth. (Ed) **On Knowing and the Known**. New York: Prometheus Books, 1996.

MOSER, Paul. (Ed) **Empirical Knowledge**. Chicago: Rowman and Littlefield, 1989.

SCHAFFER, Jonathan. **Overdetermination and Causes**. Philosophical Studies, 23-45, 2003.

SOSA, Ernest. **Knowledge in Perspective**. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

\_\_\_\_\_. **Conocimiento y Virtud Intelectual**. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1992.

